MIRCEA ELIADE

Solilocvii

HUMANITAS

BUCUREŞTI

Coperta seriei

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României ELIADE MIRCEA

Solilocvii / Mircea Eliade. - Bucureşti: Humanitas, 2003 ISBN: 973-50-0408-9

821.135.1-4

© Sorin Alexandrescu şi David Brent

© HUMANITAS, 2003, pentru prezenta ediție

ISBN 973-50-0408-9

Plecînd de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens — am adunat în caietul acesta o serie de reflecții şi de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, aşadar nealterată. De aceea, deşi angajînd sporadic întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică nesinceritate. [...] Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. [...] Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă şi mă stăpînesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel puțin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deşi pasiunea de a-l căuta şi a fi violentați de legile lui se pare că biruieşte întotdeauna, împotriva oricăror umilințe şi oricîtor degradări.

MIRCEAELIADE

ISBN 973-50-0408-9

I

Plecând de la cuvîntul unui om de spirit că singurul sens al existenței e de a-i găsi un sens - am adunat în caietul acesta o serie de reflecții şi de îndoieli a căror unică valoare e sinceritatea lor, nudă, nestilizată, aşadar nealterată. De aceea, deşi angajînd sporadic

întrebări filozofice, nu pretind a scrie filozofie. O filozofie eficace implică ne-sinceritate. Căci, evident, sinceritatea nu are ce căuta într-un travaliu filozofic, care nu-mi cere să fiu eu însumi, ci să fiu în adevăr, nu să mă descopăr aşa cum sînt, ci să descopăr realitatea ultimă. Sinceritatea e adesea alături de adevăr sau împotriva lui. A fi sincer față de mine însumi sau față de lume nu confirmă validitatea concluziilor mele. Adevărul e prin firea lui nesincer, fiind fructul multor automutilări (renunțarea la subiectivism, alteritatea), rezultanta multor judecăți care îmi sînt poruncite din afară, mă violentează prin structura lor logică, obiectivă şi mă stăpî-nesc prin necesitatea lor. Fiecare a îndurat cel puțin o dată umilința abdicării în fața unui adevăr, deşi pasiunea de a-1 căuta şi a fi violentați de legile lui se pare că biruieşte întotdeauna, împotriva oricîtor umilințe şi oricîtor degradări.

Aceasta nu înseamnă însă că autorul caietului de față disprețuieşte filozofia. înseamnă numai că regulile şi codul ei n-au fost ținute în seamă scriind astfel de solilocvii.

Solilocvii - adică orice alt în afară de mitologie. Iar filozofia, într-un anumit sens, e mitologie, e o activitate fantastică (deşi, prin aceasta, nu mai puțin reală). Un mit poate fi retrăit, experimentat concret, dramatizat - dar atunci nu mai e mit, ci artă sau religie. Adevărurile mari rămîn mai tot timpul într-o apoteoză mitică. Nimeni nu le pune la îndoială, nimeni nu le insultă - dar ele rămîn abstracțiuni, mituri. Moartea e un asemenea mit. Toți ştim că vom muri, şi cunoştința aceasta e atît de certă, încît nu ne mai înspăimîn-tă; e o lege, o abstracțiune. Şi totuşi, cînd acest mit se realizează, concret şi imediat, cînd cineva drag moare - mitologia morții se sfarmă într-o experiență nudă şi intraductibilă, cunoştința noastră despre moarte se revelează mister, pentru cît-va timp înțelegerea ajunge întuneric. Şi totuşi, ştiam şi mai înainte că moartea e o realitate, că ea va veni, mai curînd sau

mai tîrziu, neaşteptat sau agonic. Asemenea certitudini abstracte, cînd se coboară şi se concretizează în experiență, ajung, de cele mai multe ori, mister. Misterul nu e o non-cunoştință, o ignorare - ci revelația neînțelegerii, adică nemijlocită întîmpinare a realului. Ignoranța e o stare difuză, e o relație variabilă, aptă de a fi atenuată sau curmată. Misterul e un fapt real, transcendent, ireversibil şi inasimilabil.

Să nu mi se amintească platitudini asupra sentimentului morții spunîndu-mi-se că e numai o fațetă a instinctului de conservare sau o dorință egoistă de supraviețuire individuală. De fapt, oamenii cred în nemurire pentru că vor sa supraviețuiască nu ei, ci aceia care le sînt dragi. Un om crede în nemurire pentru că nu poate primi moartea pentru totdeauna a mamei, a fraților, a femeii iubite; nu poate crede că un Platon, o Hypathia sau un Sf. Francisc s-au stins asemenea jăraticului. Nu e deloc, aşadar, o sete de supraviețuire individuală - ci sete de veşnicia celorlalți, pe care i-a iubit. Nu mă interesează originea psihologică a acestei credințe, ci funcția ei în clădirea conştiinței, întreg registrul de sentimente şi instituții care dovedesc dragostea noastră pentru cei mai buni dintre noi sau cei mai apropiați nouă.

Apoteoza acelor adevăruri care poartă la temelia lor misterul, iraționalul inasimilabil, e evi-

dentă în filozofia zilelor noastre, care e de-a dreptul o mitologie, adică abstractă şi probată numai prin certitudini abstracte. Se pare însă că filozofia nu a fost întotdeauna jocul facultăților mito-logizante. Cîteodată filozofia a fost mai degrabă o înțelepciune, adică o viață concretă şi ascendentă şi atît de deosebită vieții de toate zilele, în-cît grecii o asemănau morții. Precum moartea schimbă mediul sufletului, îl liberează de anumite legi şi îl antrenează în altele, ierarhic superioare, tot astfel înțelepciunea dezleagă omul de superstiție şi aparențele lumii de jos şi îl antrenează în contemplația legilor. Filozofia, ca şi moartea, era pe atunci trecerea de la o confuză şi

promiscuă mişcare, la un ritm tot mai perfect, adică tot mai aproape de static.

Una din condițiile indispensabile oricărei educații filozofice e de a avea îndeajuns bun-simț în-cît a renunța la ea de cîte ori se iveşte nevoia sau prilejul. Altminteri, filozofia rămîne - aşa cum adesea se întîlneşte în elita modernă - o schemă inertă, stearpă şi patogenă. Se poate spune despre filozofie ceea ce ar fi corect să se spună despre ştiință şi critica istorică; că orice propoziție trebuie să înceapă nu cu rezerva „în prezenta stare a cunoştințelor noastre"..., ci hotărît „în prezenta stare a ignoranței noastre". E mai modest

şi mult mai corect; căci orice privire retrospectivă în evoluția acestor ştiințe dovedeşte negări în serie. De fapt, e ignoranța noastră care se modifică, iar nu cunoştințele noastre care se schimbă. Poate se va spune că amîndouă expresiile denotă acelaşi lucru. Dar e bine să se precizeze caracterul negativ - Ignoranța - al ştiinței noastre, fie pentru că simbolul acesta al negației e, cum vom vedea, specific Apusului, fie pentru a sugera încă o dată cît de departe sîntem de adevărul propriu-zis, pozitiv şi ultim.

înțelepciunea, dimpotrivă, se orientează altfel. Ea urmăreşte un proces de integrare - în timp ce filozofia s-a născut şi a progresat prin disociere, izolare, limitare. Mijloacele ei de integrare sînt probabil[1] similare tehnicii ascetice şi, în genere, oricărui experiment mistic; care presupune trăire, asimilare şi creştere - iar nu simplă acceptare teoretică.

Dar e inutil a discuta asemenea deosebiri dintre filozofie şi înțelepciune, pentru simplul motiv că cele ce urmează nu au de-a face nici cu una, nici cu cealaltă. înțelepciunea e un fruct rar şi

[1] Spun „probabil" pentru că eu însumi nu pretind a fi un înțelept, după cum nu pretind a fi un filozof. în aceste observații depun numai efortul de a înțelege metodele şi de a

judeca rezultate.

11

MIRCEA ELIADE

tîrzielnic, iar cine îl culege nu-i poate împărtăşi gustul prin scris. Mă îndoiesc de înțelepciunea celui care scrie cărți şi inaugurează curente filozofice. Am adunat aici documentele unor experiențe care, mutilate şi sterilizate pînă la depersonalizare, ar fi putut constitui sîmburii unui sistem filozofic. Promoția era într-adevăr tentantă, dar în timpul cînd au fost scrise aceste caiete orice sistematizare era de la sine exclusă. Ar fi necesitat un proces mitologic prea complicat şi prea încărcat de responsabilități pentru autor.

*** ***

Nu. Filozofie nu se află în aceste pagini. De aceea atîtea din întrebările şi observațiile adunate aici vor părea, poate, naive. Considerate pe un plan abstract, obiectiv, filozofic, ele ar putea fi lesne soluționate. Fireşte. Dar n-am recurs niciodată la ajutorul obiectivității. Am vrut să exprim numai anumite dificultăți care se ivesc în sinceritate, nu în adevăr, unui creier care gîndeş-te şi simte aşa cum îi place, iar nu aşa cum ar trebui să gîndească şi să simtă (dacă ar trebui). De aceea unii vor descoperi contradicții; dar pe planul sincerității nu există contradicții, după cum nu există contradicție în experiență. O experiență ia locul altei experiențe, nu o contrazice.

12

SOLILOCVII

Un creier sincer e inexpugnabil, pentru că se refuză oricărei relații cu adevăruri din afară. Singura lui relație concretă şi continuă e față de sine şi de creşterea sa. Şi e firesc că orice creştere e o contrazicere. Viața însăşi; căci orice formă a existenței se conformează unor legi şi, *în acelaşi timp,* infirmă alte legi. Planta se supune gravității prin rădăcini şi se răzvrăteşte gravității prin tulpină. De altfel, singura deosebire între un bicisnic şi un geniu, sau erou, sau sfînt - e cota

legilor infirmate, fie ele legi naturale sau instituționale. E supărătoare prejudecata că deosebirea dintre geniu şi om e calitativă; dimpotrivă, e numai o cifră; un număr ordinal sau cardinal.

Cred că orice om s-a aflat, cel puțin o dată în istoria formației sale, în fața acestei dileme: a fi el însuşi, sau a fi în adevăr; a se realiza dinlăuntru, prin maximalizarea instinctelor şi gîndirii proprii, sau a se realiza prin ataşare şi submitere legii din afară, prin participarea tot mai completă la adevăr. Băgați bine de seamă cît de deosebite sînt soluțiile prin care se poate rezolva această dilemă. Cea din urmă *alternează* individul, conținutul specific, prin subsumarea treptată legii; cealaltă procedează mai întîi la completa autonomie spirituală, apoi lasă să crească - expansiv şi necumpătat, căci asemenea oameni urăsc calea de

mijloc - acei sîmburi intraductibili ai personalității. Un cititor informat s-ar grăbi să amintească tipurile psihologice sau noologice: intravertit şi extravertit, clasic şi romantic, subiectiv-obiec-tiv şi celelalte binomuri. Clasificările acestea nu ne interesează aici. Discuția lor ne-ar conduce la acel dualism inerent, se pare, firii omeneşti: imanent-transcendent, şi problema aceasta se cere cercetată tehnic, ceea ce depăşeşte ținta acestui caiet.

Dar oricum ar fi soluționată problema şi oricare ar fi structura temperamentală a celui care o soluționează - e lesne de înțeles că ea nu e de-cît începutul, iar nu sfîrşitul unui drum. Fie că alegem adevărul, fie că ne hotărîm pentru expansiunea personală - amîndouă aceste formule nu sînt nimic altceva decît formule. Foarte mulți se opresc aici, şi restul itinerariului lor e un cerc vicios. Asemenea oameni parcurg cît trăiesc aceeaşi circumferință, iluminați de iluzia că se apropie de o margine ideală. Poate că primejdia unui om de a redeveni brută nu-1 aşteaptă în marginile unei existențe în zigzag

(ceea ce se numeşte inconsistenţă), ci în fascinanta dinamică a învîrtirii într-un cerc minuscul. E bine de reîmprospătat adevărul acesta, de-atîtea ori descoperit şi repede uitat, că iluzia infinitului e mult mai ac-

cesibilă decît infinitul veritabil; că orice lucru e infinit dacă e aşezat între oglinzi şi orice muncă infinită dacă e îndreptată într-un sens viciat; nici o uşă nu poate fi deschisă dacă ne încăpăţînăm a umbla între doi pereţi, fără un pas la dreapta ori la stînga. Pildele acestea triviale îmi dau adesea o terifiantă senzaţie de adevăruri revelate. De cîte ori mi se spune că omului, fiind finit, îi e peste putinţă să cunoască un obiect infinit, precum Dumnezeu - îmi amintesc parabola omului um-blînd întreaga viaţă între doi pereţi ai unei odăi, fără să se abată spre uşă. înlocuiţi pereţii prin oglinzi şi deşertăciunea umbletului fără rost cu deşertăciunea scrutării oglinzilor - şi pilda mă va minuna şi mai mult.

Problema, ca şi adevăratul efort, începe o dată cu umbletul şi ascensiunea pe oricare din aceste două căi. La urma urmelor, adevărul e unul dintre cei mai inepţi termeni, iar atunci cînd capătă un conţinut, conţinutul său are o covîrşitoare virtute siccitivă; oamenii care trăiesc întotdeauna în adevăr sînt monştri sau mumii. Iar acei care se mulţumesc să trăiască la voia instinctelor şi idiosincraziilor personale sînt încă şi mai departe de personalitate. Personalitatea implică o alchimie mult mai complicată şi mai primejdioasă. Căci, amintiţi-vă, amîndouă drumurile pornesc

din gol, de la o nulă: „singurul sens al existenţei e de a-i găsi un sens". Adică de a afla o viziune, un echilibru, o schemă - cum voiţi să-i spuneţi -care face posibilă, îndeamnă şi susţine *creşterea,* înaintarea,

ascensiunea.

Fireşte, viaţa aşa cum trebuie să fie, *drum,* nu e acelaşi lucru cu existenţa ca atare, inertă şi obscură, pasivă şi fără sens. Condiţia aceasta, a existenţei brute e împărtăşită de toate regnurile. Viaţa e drum, cale dreaptă şi progresivă, pe care um-blînd, omul ajunge cauza ascensiunii sale şi ia cunoştinţă de ea. Alături de asemenea drum drept -care da un sens real şi eficace fenomenului incomprehensibil şi absurd al existenţei - există alte posibilităţi de vieţuire, în gînd sau în activitate, care sînt cercuri. Sînt oameni a căror prodigioasă viaţă creează aparenţa unui principiu cinetic şi progresiv. Oamenii unei idei, ai unei opere, creiere şi voinţe montate definitiv în aceeaşi schemă - fără putinţă de revizuit, de modelat altor experienţe; imuni şi absoluţi. Chiar după ce depăşesc instinctele, se lasă robi unor dogme pe care nu le mai pot însufleţi, unor scheme inerte sau superstiţii mediocre. De pildă, superstiţia de a fi şi rămîne raţionalist, de a fi pur şi bun, de a fi absolut, sau oricare altă schemă nefastă, ce ignoră fundamentala necesitate a omului întru cît vie-

ţuieşte ca om: de a nu fi robul nici uneia din creaţiile sale, de a nu fi nici încai robul personalităţii sale deja realizate, ci de a încerca întotdeauna depăşirea, creşterea, rodirea în pofida oricăror victorii sau agonii. Acesta e unul din sensurile existenţei: de a o epuiza conştient şi glorios, în cît mai multe văzduhuri, de a te împlini şi rotunji continuu, de a afla ascensiunea, iar nu circumferinţa, drum care să înfăptuiască toate virtuţile şi să reveleze nu o inteligenţă sau o încrengătură de instincte, ci omul.

[Aş vrea să precizez că nu înţeleg prin creştere, viaţă şi ceilalţi termeni folosiţi în ultimul paragraf- nimic din sensurile bergsoniene. Inteligenţa însăşi trebuie să crească, nu să se dezvolte sau să se amplifice - pentru că acestea sînt forme ulterioare şi inevitabile a ceea

ce se află în prealabil, nedezvoltat - ci să se reînnoiască şi să se reconstruiască neîncetat pe sine. Nu scepticism, desigur, căci întreaga muncă de creştere se desăvîrşeşte prizînd realitatea, iar nu prin crize pricinuite de conflictul dintre conştiinţă şi realitate.]

Singurul mijloc de a crea o filozofie supraumană ar fi de a pleca de la om ca atare. Dar nu

e vorba de omul mutilat şi redus al economiei politice, al sociologiei sau al umanismului. Nici de omul, fiu al lui Dumnezeu, căzut în păcat; omul filozofiilor creştine. O filozofie care pleacă de la om înseamnă a ţine şi a da seamă de toate dimensiunile în care se mişcă omul fără a le amesteca însă, fără a le simplifica, ci ordonîndu-le ierarhic, cosmizîndu-le. Marile sisteme de gîndire asupra omului sînt acosmice, aşadar satanice. Disociaţia şi izolarea, renegarea sau revolta împotriva unora din dimensiunile omului - e un fapt satanic. Cea dintîi datorie a omului e cea dintîi pildă a lui Dumnezeu: cosmizarea sa. E adevărat că numai Dumnezeu poate crea; dar orice om e capabil de a ordona, ritma şi însufleţi această creaţie. Creşterea şi împlinirea nu sînt posibile decît prin cosmizare. Calea nu înseamnă decît redescoperirea ritmului care ne poate armoniza cu tot ceea ce e concret şi unic în afara noastră, precum dansul ne armonizează cu muzica izvorîtă în afară de noi; e sensul care amplifică valoarea experienţei noastre, care poate instaura o ierarhie în anarhia conştiinţei fără a suprima sau refula totuşi cîtimi din acea conştiinţă. A suprima, a refula, a ignora sau a renunţa nu înseamnă nimic. Cealaltă cale e ispititoare: a integra toate aceste

experienţe haotice, a le rîndui organic, a le cos-miza.

Păcatul cel mai greu e a se refuza armoniei, a trăi incoerent,

bicisnic, abstract, ireal; după cum virtutea e armonie şi realitate. Păcatul: inconsistență, rătăcire, renunțare la voința de a fi altul, mai concret şi mai împlinit. De-aceea păcatul e satanic: pentru că îndeamnă la izolare, la disociere, la individuare. Singurul mijloc de a ne feri de demon e să nu încercăm să fim îngeri. Toate extremele încordate pînă la limita lor logică - ascetism, pesimism, porcism - trădează pe cei ce participă la ele că au voit cîndva să fie absolut contrariul.

A ține seama de om înseamnă tocmai a nu voi să fii nimic altceva decît om. Dar aceasta nu înseamnă că trebuie să rămînă porc, aşa cum se nasc toți oamenii. Pentru că porcismul e, în orice caz, o concepție degenerată, adică unilaterală. Şi, ca atare, demoniacă. A limita omul la animal dovedeşte o concepție pesimistă sau indiferentă, amîndouă satanice. Nu e firesc. După cum nu e firesc să consideri omul un înger căzut sau unul potențial, să te lupți cu păcatul şi să musteşti obsesia liberului arbitru. [Asemenea vederi îşi au rostul numai în nefiresc, în planul Grației, de pildă.]

19

MIRCEA ELIADE

Poate că cea mai dăunătoare influență care a pervertit concepția omului a fost filozofia. Pentru că, deşi menită să-şi descopere, judece şi con-templeze ierarhiile, să reproducă adică în conştiință procesul cosmic de creație şi viață ritmică -filozofia, dimpotrivă, şi-a izolat satanic cîteva date, cîteva valori pe care le-a înscăunat absolute şi unice întru înțelegerea existenței. înseşi luminile filozofiei sînt satanice, căci sînt lumini refractare, descompuse, asemenea gloriei fosforescente a putreziciunii. împotriva procesului de integrare în ierarhie, de participare la viața ei - o viață pe care însuşi faptul naşterii mele o justifică -, filozofia a propus procesul de izolare şi disociere, de ieşire din realitate, de abstractizare; pilda şi ilustrația morții. Căci însăşi victoria filozofiilor, lumina lor putridă, e semnul opririi pe loc,

retezării de viață, gloriei.

II

.. .Dacă oamenii ar activa conform naturii lor umane, calitativ deosebite şi ierarhic superioare tuturor celorlalte naturi - ei nu ar avea de ales decît unul din aceste două drumuri: glorie sau asceză. Restul e biologie.

Drumuri propriu-zise, prin care se realizează o integrare a vieții omeneşti în eternitate. Şi tocmai pentru că satisfac setea aceasta de participare în veşnicie, gloria şi asceza pot fi numite căi, drumuri. Sînt şi alte năzuințe şi idealuri şi dogme, care satisfac numai instinctele sau curiozitățile sau slăbiciunile umane.

Gloria - adică supraviețuirea concretă dar strict umană, vie dar intermitentă, supraviețuire prin carnea sau în conştiința urmaşilor - are anumite corespondențe semnificative cu asceza. Dar aceasta din urmă se mişca într-o altă dimensiune, mai profundă şi mai incomprehensibilă. Dificil de tradus rațional, a dat prilej nenumăratelor confuzii şi neînțelegeri.

Asceza poate fi magică sau religioasă. Poate fi o forță liberă, avîndu-şi drept izvor voința omului şi drept țintă capriciul sau curajul său, şi atunci e o energie magică (aşa cum e în India) -sau poate fi un act de mimetism al divinității, de renunțare definitivă la condițiile umane, de sub-mitere şi ofrandă, şi atunci devine un suprem act religios. Asceza magică - exaltînd inițiativa umană, avîndu-şi sprijin în forțe umane şi începîn-du-şi itinerariul de la om la zeu, fără nici o stîn-jenire de zeu - e o specie rară a gloriei.

Din punct de vedere magic, virginitatea e o putere inumană şi nelimitată, tocmai pentru că se răzvrăteşte instinctului care

condiționează şi limitează umanitatea. în mitologia Indiei, zeii cei mai puternici se tem de acei asceți care practică prelungi şi crunte înfrînări. Zeii încearcă să-i ispitească sau să le făgăduiască orice - pentru că forța antrenată de asceză îi depăşeşte, e o energie impersonală şi feroce, iar o dată strunită de voința unui ascet, libertatea lor divină e limitată. Atîta timp cît forța e impersonală, oarbă, fizică -zeii nu se tem. Sînt înspăimîntați însă de posibilitatea canalizării şi organizării ei sub o inițiativă personală. în concepția indiană, *tapas* sau asceza e forța maximă pe care o poate atinge un om - şi pentru aceasta, o dată cucerită, ea îşi poa-

te avea un scop în sine. Ca orice forță magică, e dincolo de legile creației şi de limitele creaturii; e amorală şi e liberă; e joc. Privilegiul de a fi liber, liber de orice *alteritate,* de a crea şi distruge jucînd - e sîmburele oricărei doctrine sau tehnici magice.

Peste tot şi în toate timpurile asceza implică o renunțare - fie la viață, fie la fructele ei. Renunțarea, în sens de ofrandă sau de mimetism, e un act de infinite posibilități sacre. Dar magia, de asemenea, se poate sluji de renunțare, deşi într-un alt şi mult deosebit sens. în magie, aceasta înseamnă renunțarea la limitele impuse din afară, din firea lucrurilor sau din obiceiurile oamenilor. Nu e pasivitate sau resemnare - nu e în nici un caz ofrandă zeului - ci depăşire glorioasă a limitelor care încercuiau şi umileau lucrul la care un mag s-a hotărît să renunțe. De pildă, în magie, asceza sexuală e cultivată provizoriu pentru energia psihică pe care o produce. Dar aceasta e o disciplină provizorie; țelul nu e puritatea, adică renunțare definitivă la sexualitate, ci integrarea senzualității în conştiința şi voința operatorului. Un om natural e răpus de voluptate: voința îi e violentată de masa de senzații provocate din afară, conştiința îi e orbită. [Superb paradox al fericirii umane.] în magie, voluptatea

e dobîndită conştient şi stăpînită voluntar. Pentru că senzualitatea e obscură şi limitată, de aceea mesajul renunțării la umilințele ei - şi îndemnul la o senzualitate glorioasă, victorioasă, divină (în înțeles magic; adică eroică), fără robia spiritului, fără oprimări obtuze şi triste.

Dar asceza ca act religios, implicînd o renunțare orientată către zeu, e o sterilizare prin puritate. Şi cum puritatea nu aparține acestei lumi, asceza e alimentată, fortificată - într-un cuvînt realizată - cu şi prin gînduri de dincolo. Cu acest element - al purității reflectate din afara omului, dintr-o revelație sau o întrupare - asceza încetează de a fi magică. Ajunge o cale religioasă, adică un mijloc de apropiere reală, mimetică, a sufletului către Dumnezeu; ascetul renunță de a imita creația sau de a-i înțelege legile şi renunță de a se supune Creației. El se îndreaptă numai către Creator, dar nu contemplativ şi exterior -prin rituri sau prin teologie - ci dramatic, imi-tînd şi retrăind agonia dumnezeului pe care îl caută, fie acesta Dionysos, Shiva sau Cristos. [Orice încercare de discuție a adevărului acestor experiențe e exclusă din acest *solilocviu.* Mă interesează aici numai mecanismul formal şi implicațiile filozofice ale acestor organisme spirituale.]

* * *

Castitatea indiană are un caracter esențial şi comun tuturor formelor de asceză indiană: uciderea germenilor vitali prin suspendarea gradată şi suprimarea finală a dorințelor, aşadar a actelor. Comparată cu fecioria creştină - trăire mitică, în unire cu Mîntuitorul (femeile) sau în unire cu agonia Sa (bărbații) - castitatea indiană poate apărea ca o dorință de extincție, în timp ce castitatea creştină e o dorință acerbă de nemurire, de viață glorioasă în gloria lui Cristos.

Dar nu e aşa; asceza indiană conduce la o supraviețuire suprafirească. Ceea ce se numeşte *mukti* sau *nirvana* e o nemurire, dar nu în sensul creştin al termenului. Pentru creştinism - şi pentru occidentali în genere - ideea de nemurire e antropomorfică, e o continuare şi împlinire glorioasă a vieții pământene: Raiul. Pentru viziunea sobră a spiritului indian, nemurirea nu poate avea nimic omenesc, ea nu poate fi o prelungire purificată a existenței terestre. Nemurirea e reintegrarea spiritului în datele sale inițiale: static, universal şi supramental. Beatitudinea - fie chiar cea cerească, despre care se poate spune că e o participare totală în Har - e înțeleasă de indieni nu ca o experiență, nici ca o stare de grație, ci ca o coincidență definitivă, statică, a spiritului cu

el însuşi. Dar nu e anihilare. Ci pur şi simplu existență suprafirească şi globală; nu participare la Divinitate, ci identitate cu ea; nu o fericire prin tăria şi completitudinea raportului cu Divinitatea, ci transcenderea oricărui raport, de orice esență.

De la această specie rară a ascezei indiene, întoarcerea către asceza creştină - de prelungire glorioasă şi izbăvită a vieții - e plină de confort şi de umanitate. Dar meridianul gloriei e înțesut cu tîlcuri diferite, cu valori şi variații dobîndite sau pierdute de-a lungul atîtor veacuri de experiențe. Se cuvine să le privim chiar în treacăt, înainte de a ne opri definitiv la glosa ascetismului creştin.

Deseori se repetă comparația dintre gloria abstractă - trăirea în memoria celorlalți, transmiterea în timp a numelui mii de ani după ce faptul s-a consumat - şi gloria concretă, nemurirea prin urmaşi, „carne din carnea sa". într-un anumit sens, Unamuno a epuizat glosa sensurilor acestor două glorii în comentariul său la Don Quijote. Seria vie şi concretă satisface instinctul de nemurire, de supraviețuire, pe care homo sapiens îl moşteneşte de la primate. E unul dintre puținele

instincte care au creat instituții umane. [îndeobşte, instituțiile se reazemă şi se nutresc nu

din instincte, ci din superstiții.] Se pare că grecii au luat cei dintîi cunoştință de imensele posibilități ale gloriei şi dintr-un instinct obscur (cum l-au cunoscut probabil despoții orientali) au făurit o voluptate şi o filozofie.

O filozofie, pentru că au făcut-o sens al existenței, țel al eforturilor şi liman al amărăciunii. O voluptate, magnifică, întrucît se pare că omagiile semenilor sînt singura hrană care satisface complet omul fără a-l violenta, a-l deposeda de sensul şi orientarea vieții sale. Voluptatea oma-giilor e o valență cu desăvîrşire masculină. Orice bărbat se trudeşte nu pentru dragoste, nici pentru flatări feminine, ci pentru o sinceră apreciere din partea superiorului său tehnic, a tovarăşilor de muncă din meşteşugul său. S-a exagerat stupid influența spiritului feminin în societatea apuseană. Una din păcălelile romantice pe care bărbații se întrec a o cultiva - e presupunerea tacită că femeile sînt inspiratoarele sau muzele lucrului lor. Iluzia e prea evidentă pentru a o refuta. De fapt, chiar în zona unde inspirația feminină se crede uneori indispensabilă, în lirică, ea se rezumă la material senzațional, narcotic sau element cinetic. Departe de a fi indispensabilă, adesea coboară admirabile posibilități lirice în vulgaritate, cum istoria poeziei dovedeşte. Inspirația e de cele

mai multe ori o supraîncărcare de senzații tari, care se cer urgent descărcate; de aici, confesiunile vulgare ale îndrăgostiților de mediocră tensiune; acte de dezgolire, de nuditate şi lamentație - de evidentă origine feminină.

Fireşte, concepția aceasta modernă a omagi-ilor tehnice nu e

tocmai ceea ce înțelegeau grecii prin glorie. Insistența lor în veşnicia operei şi, mai ales, filozofia pe care o implicau în glorie - sînt valori străine conştiinței moderne. într-un anumit sens, gloria Antichității clasice şi a Renaşterii e imposibilă într-o societate modernă. Au pierit neliniştea şi aşteptarea, acel sentiment prielnic expansiunilor din zone obscure, alimentate încă de spaime şi speranțe. Un erou nu există fără mit, iar mitul e produsul unei vaste experiențe asociate, manifestarea acelei anxioase aşteptări a maselor, aşteptare pentru dez-nodămînt, pentru o confirmare sau infirmare a zvonurilor ridicate de glorie. Misterul care se prelungeşte agonic, călătoria lentă şi rodnică a marilor fapte purtate de mesageri anonimi - într-un cuvînt aşteptarea, agonia, taina; sentimente în care religiozitatea sau activitatea fantastică, mitologică se pot dezvolta concret şi participa la viața colectivă sau individuală ca un element efectiv, iar nu ca o abstracțiune - sentimentul acesta

e atrofiat în societatea modernă. Informația se răspîndeşte acum prompt şi cert, radioul şi rotativele pun capăt oricărei nelinişti. Nu mai circulă zvonuri, iar cînd circulă ele nu sînt produsul unei experiențe colective, nu sînt agonii sau profeții - ci simple tactici de luptă ale unei coterii. In loc de legende şi eroi, ele răspîndesc surmenaj, dezgust şi neîncredere. Zvonurile moderne au pierdut orice valență folclorică, orice urmă de creație fantastică; nu mai încununează legende de eroi, ci vulgarități politice şi stupidități economice.

De aici, indiferentismul contemporan al maselor şi al inteligheției. Revelațiile - care singure descarcă anumite experiențe de viață socială - sînt exterioare mecanismului societății moderne. Dacă acest mecanism ar fi suprimat necesitatea organică de anxiozitate şi aşteptare - nu l-am fi comentat. Dar, cum se întîmplă întotdeauna, nici această necesitate nu a dispărut, ci numai s-a transformat şi

multiplicat. Există astăzi mii de specii de anxiozități factice, spaime şi aşteptări nutrite în sere: raiduri aeriene, curse de automobile, recorduri sportive, cazuistici adulterine, revoluții care se vor face, invenții mecanice, reportaje senzaționale neconfirmate etc. Presa, care e tot - de la metafizică

pînă la sinucidere -, cultivă copios şi tactic infinita varietate de nelinişti care vor proclama eroii. Dar natura lor factice şi parturiția lor interesată e evidentă. Nimeni nu-şi mai aminteşte numele eroilor din presa de acum zece ani. Elementul pe care e întemeiată presa, şi politica, e succesul. Dar succesul nu e întotdeauna necesar gloriei. Nimeni nu cunoaşte numele victorioşilor generali care, rînd pe rînd, au cucerit în zilele noastre Republica chineză; dar puțini şi inerți sînt aceia care n-au auzit de Gandhi, un învins.

Eroii aceştia ai presei nu satisfac instinctul mitologic al omului natural; de-aceea, ei trebuie schimbați prodigios. Orice succes monden participă la caracterul acesta fulgerător şi caduc al eroilor contemporani; pe cînd o adevărată glorie se urzeşte folcloric sute de ani după moartea eroului. Nimeni nu-şi aminteşte romanțele sau dansurile, vulgare şi factice, de acum zece ani; dar cine nu cunoaşte *„oh! du HeberAugustin...",* primul „vals"? Cu toată metamorfoza lui melancolică - de la sentimental şi grațios la clov-nesc - dovedeşte totuşi trăinicia impresiei populare; a cerut ani ca să accepte o melodie care nu era a ei, dar a păstrat-o de-atunci, timp de un veac, împotriva celorlalte compoziții vulgare ce au urmat.

*** ***

Am observat în treacăt că elementul castității, sau puritatea absolută, nu aparține ordinului natural uman. De aceea, asceza

sexuală, dacă izbîn-deşte, e fie operă magică - fie opera Grației. De altfel, însăşi ceea ce înțelegem noi prin puritate e un sentiment obscur, inutil şi extravagant de gratuit. Puritatea nu se poate comunica, nu se poate recunoaşte. Totul poate lua forma purității. Oricine, vicios în trecut, poate mima puritatea pur formală. Nu există posibilitate de control, putința de a *atinge* direct, suflet de suflet, puritatea. Scenariul dintre două suflete se creează prin sugestii, prin vorbe, prin atmosferă *(milieu):* Forma satisface. Organică necesitate a conştiinței: exprimarea în forme flatante şi autoflatante. Provizorie iluzie. Creație.

Puritatea e inutilă. Singurul ei rost: posibilitatea comunicației nemijlocite, recunoaşterea obştească, aşa cum se recunoaşte un obiect evident. Dar nu e aşa, pentru că e intransmisibilă. Şi nici nebunie nu e, pentru că în renunțarea care o determină se pot strecura slăbiciune, incapacitate, insuficiență vitală, lipsă de imaginație etc.

[Există totuşi o prețuire a purității. în ceasurile confesiunii, între suflete care se iubesc, cei impuri - cei care mimează puritatea - sînt

oricînd în primejdie de a se descoperi, printr-o nebunie, printr-o rănire a sufletului. Asemenea confesiuni sînt încercări de depăşire a individualității. De la rău la bine, saltul e calitativ, e revelație, şi înseamnă depăşirea individului. Confesiunea: participarea la sacralitate. - Aceasta e singura calitate a purității.]

Puritatea şi toată tehnica ascetică implicată pentru apărarea ei sînt complet zadarnice fără auxiliare sacrale, fără intervenția acelor sentimente numite religioase. Acei teologi care socotesc puritatea posibilă numai prin Har divin nu fac de-cît să accentueze un adevăr fundamental în toate formele vieții religioase. Pentru că, după cum am spus, asceza e un act imitator, dramatic; şi, lăsat puterilor sale, omul nu va coincide niciodată zeului.

Din punct de vedere magic însă, Grația nu e necesară. Asceza e ea

însăşi o forță care poate fi orientată izbînditor, chiar împotriva zeului. Relațiile magului cu zeul sînt raportul de invocare şi conjurare, niciodată de adorare. El coincide cu zeul prin voința lui şi forța ritului, fără ajutorul zeului.

E firesc, aşadar, că din punctul de vedere creştin asceza - puritatea, virginitatea - e organic dependentă de sentimentul primitiv al durerii, al

înfrîngerii, al neputinței; în alte cuvinte - cu păcatul. Asceza e în acest caz fie pedeapsă pentru păcate actuale, fie de sine impusă tortură a răscumpărării de păcatul originar. Problema păcatului e prea largă şi prea încărcată de responsabilități pentru a încerca a o discuta în aceste pagini. Dar nu o putem ignora în relațiile ei cu asceza, fie cea creştină, fie păgînă şi indiană. Antropologia creştină (augustiniană îndeosebi) se fundează pe păcatul originar - care e ideea de inițiativă prin tentație, de libertate prin ignoranță, de personalitate prin pierderea simțului de dependență care caracterizează *creatura.* E straniu cît de puternic supraviețuiesc anumite din aceste laturi ale păcatului originar în conştiința modernă. De pildă, inițiativa prin tentație şi libertatea prin ignoranță, amîndouă caracterizînd Adamul biblic, sînt tot atît de populare în veacul XX, după creştinism şi Renaştere. Oamenii activează numai întrucît sînt ispitiți sau ignoranți. Se mişcă numai pentru că sînt ispitiți de instincte sau de idei, amîndouă exterioare omului, amîndouă vio-lentîndu-i *libertatea.* E cel puțin paradoxal că modernii înțeleg prin libertate acele acte de sub-mitere ordinelor inferioare, mai degrabă tropisme decît acte libere. Fireşte, libertatea e o concepție dificilă, şi demonstrarea validității sale

posibilă numai pornind de la premise magice. Dar libertatea prin ignoranță - prin ignorarea poruncii, prin ignorarea de sine şi a spiritului critic etc. -, aşa cum a descoperit-o Adam şi cum o practică Occidentul, e o abdicare şi o înjosire. Cu cît Occidentul e mai ignorant, cu atît e mai liber şi spontan în activarea sa specifică. în timp ce libertatea orientală e posibilă numai prin cunoaştere metafizică.

Dacă asceza creştină se întemeiază pe simțul păcatului, desigur că izbînda exercițiilor ascetice e posibilă numai prin ispăşirea Fiului omului, care stabileşte itinerariul răscumpărării, răsturnînd valorile vechii economii spirituale - Legea, plata omului pentru păcatele omului - şi întemeind o nouă economie, paradoxală, a iubirii şi speranței. Dacă ascetul creştin mimează drama Cristosu-lui agonizînd pe cruce şi încearcă să asimileze suprafiresc durerile şi umilințele Mîntuitorului - izbînda acestei *imitatio Dei* nu e posibilă decît prin dubla minune a lui Cristos: învierea şi Harul. Pentru că, la urma urmelor, crucea e numai o negație, o negație magnifică şi cavalerească, desigur, dar fără nici o valoare dacă e disociată de înviere. Crucea - două drumuri care se întretaie, două fluvii care-şi spun *nu!* fiecare altuia -, ca şi agonia, lupta nesfîrşită între două valori,

36

suspendarea dureroasă între două deznodăminte, amîndouă umane şi amîndouă eterne - nu sînt decît negații. Se pare că ele aparțin acelei largi şi cumplite familii de idei legate de monoteismul semit, de o serie de negații care produc o afirmație (Iehova; Allah; „nici un zeu nu e Dumnezeu, ci Dumnezeu!"), de propaganda exaltată a unei afirmații printr-o serie de negații (profetis-mul iudaic), de unitatea religioasă prin prozelitism şi intoleranță (creştinism, islamism). Crucea, simbolul negației vechilor valori şi momentul provocării vieții înseşi - nu valorează nimic fără învierea cea din moarte, fără triumful pozitiv şi concret al nemuririi. De aceea, simpla asceză a unui creştin -

reluarea voluntară a crucii - e nulă fără Speranța mîntuirii prin Cristos, adică prin Harul învierii.

Nu intenționez să discut aici istoria şi dezvoltarea ideilor ascetice în antropologia şi teologia creştină, dar e evident că orice creştin, prin firea lucrurilor, practică o anumită asceză. Paradoxul de la temelia asociației creştine se manifestă printr-o poruncă ascetică: înlocuirea tuturor economiilor bazate pe dreptate, pe muncă şi răsplată, cauză şi efect - prin economia nebunească a răsplății neegale, a iertării, a credinței, nădejdii şi, „mai presus de toate", a dragostei. A cere unui

om să iubească fără încetare, din toată inima şi fără nici o deosebire - e cel mai formidabil catehism ascetic pe care l-a cunoscut societatea umană. Dragostea, mai mult decît oricare altă pasiune, e una din acele operații neînțelese care proiectează omul în afara sa, îl ajută să rupă cercul de fier al limitelor personalității şi să se asimileze, pierzîndu-se în altă personalitate. Mai mult, deşi actul e dureros - căci e o agonie - sînt întotdeauna prezente speranța şi anticiparea unei beatitudini nedesluşite, ceva care n-a fost şi nu va mai fi. într-un cuvînt, dragostea e una din acele taine care dau omului gustul neprețuit şi amar al absolutului.

Or, natura umană se opune prin toate instinctele şi economiile sale împotriva unei asemenea nebunii. Dacă ea se întîmplă, dovedeşte prezența altei ierarhii deasupra capetelor noastre - dar ea se întîmplă rar, sporadic şi fulgurant. Criză, agonie - nu se poate prelungi peste limitele rezistenței materialelor. Iar materialele sînt, în cel mai bun caz, omeneşti, cînd nu aparțin exclusiv regnurilor vecine. Renunțarea aceasta la instinctele care poartă şi prelungesc viața - e o sobră viziune ascetică. Creştinul e un ascet prin însăşi viețuirea lui şi, cînd oamenii au fost cu adevărat creştini, adică în cele dintîi trei secole d. Cr., însăşi

mărturia lor de credință le aducea atîtea cazne şi moartea era atît de aproape, încît asceza ar fi fost inutilă. De aceea n-a existat un ascetism creştin propriu-zis decît după secolul IV.

Dar nu putem merge atît de departe, încît să socotim întreaga creştinătate o asociație ascetică, pentru simplul motiv că masa creştină nu a practicat de mult şi nu va practica mult timp paradoxala economie spirituală instaurată de Cristos în locul cumpănitelor, dar epuizatelor economii antice. Există însă un aspect al vieții religioase creştine care trădează destul de accentuat valoarea lui ascetică. E submiterea individului față de comunitatea care păstrează carismatic trupul şi duhul Mîntuitorului; plecarea absolută față de Biserică; submiterea canoanelor, disciplinei şi pedepselor ei. Ceea ce înseamnă renunțarea la o libertate individuală obscură, instinctivă şi rebelă. Fascinația aceea magică - Jocul - e întotdeauna prezentă şi puternică în sufletul oricărui om. Jocul fascinează orice imaginație şi tentează orice om întreg. Teologia creştină numeşte acest neas-tîmpărat îndemn către Joc, către libertate şi iresponsabilitate, către creație şi vis - principiul obscur al dezordinii, prințul întunericului, Satana. Nu scriu aici un tratat teologic, aşa că mă pot dispensa de termenii şi criteriile teologice. Numesc

acest îndemn instinctul magic al libertății individuale, nestăvilite şi nelegiuite. El e deasupra binelui şi răului, pentru că e impersonal, e în firea universului şi la îndemîna omului; e, cu alte cuvinte, înnăscut în om pentru că omul însuşi nu e decît o parte din Creație. Dar el nu aparține Satanei, nu e personal, nici personificat. E un dat fizic, universal. Anumiți oameni au luat conştiință de aceste date; ei participă la ceea ce am numit, de-a lungul acestei cărți, atitudinea magică.

Asemenea îndemnuri şi tentaţii sînt înfrînte de disciplina Bisericii. Chiar oamenii cei mai puţin creştini practică o anumită renunţare la unele din desfătările lui, la multe din pasiunile lui. *Legea* vieţii asociate creştine - fie sub aspectul său sacru, fie juridic - apasă deasupra oricărei ilegiti-mităţi individuale, şi se face ascultată.

Adevărata asceză însă în concepţia creştină e mimarea vieţii şi învierii Mîntuitorului. După cum am spus, o asemenea încercare, fără prezenţa Harului, e ineficace din punct de vedere religios şi invalidă din punct de vedere teologic. De aceea, o asceză e nulă fără exerciţiul rugăciunii, care e nădăjduirea şi invocarea umilă a Harului. Astfel, întîlnim pretutindeni, pe oricare drum ne-am apropia de asceza creştină, valoarea şi prezenţa indispensabilă a Harului. A încerca să ajungi

zeu fără ajutorul zeului e o eroare pe care au observat-o şi osîndit-o multe curente religioase: de pildă hermetismul, mistica vişnuită etc. în creştinătate, asceza e tot mai mult înlocuită de alt exerciţiu, care tinde către acelaşi raport viu între suflet şi Cristos: rugăciunea. Dar în loc de a pleca de la o negaţie - cum obişnuieşte monoteismul întotdeauna -, în loc de a pleca de la agonie, de la luptă (luptă împotriva ispitei răului şi a rezistenţei materialului, de care trebuie să se ţină seama), cum face asceza, rugăciunea pleacă de la o afirmaţie, de la Victoria Mîntuitorului asupra agoniei, a vieţii şi a morţii, şi-şi fixează punctul de sprijin nu pe o pîrghie fizică, ci într-un paradox, într-o nebunie: în nădejdea Harului.

Dependenţa aceasta de Fiul omului, întemeiată pe o prodigioasă înţelegere a mecanismului voinţei - care prin simpla ei actualizare provoacă un imens baraj psihic şi înzeceşte piedicile naturale - a fost criticată de filozofii Antichităţii. Plotin, de pildă, *(Eneade,* cap. 9), critică şi disprețuieşte pe creştini, care aşteaptă mîntuirea prin

Cristos. Spune că nu e „onest" să cauți mîntuirea altundeva decît în sine. E lesne de înțeles poziția metafizicii şi misticii metafizice elene care, în acest punct, e în perfect acord cu soteriologia mai tuturor sistemelor filozofice indiene (de la

sine înțeles cu cele magice). în India, orice individ e antrenat într-o ecuație karmică din care nu-l poate libera nimeni altul decît el însuşi. Karma fiind o lege cosmică şi impersonală, zeii sînt neputincioşi. Dar înțelepciunea şi voința omului nu sînt cu desăvîrşire neputincioase. Ele trebuie însă cultivate; asceza şi metafizica - mai întotdeauna interdependente - conduc omul cu adevărat viril la liberarea finală. Plotin, de asemenea, propune ascensiunea şi purificarea interioară, atît prin sterilizarea pasiunilor, cît şi prin iluminarea metafizică - drept singura soluție soterio-logică. Antichitatea practică o asceză destul de cruntă şi, fără a cita solitudinea Serapionului în Egipt şi a esenienilor în Palestina, e destul de amintit că fiecare filozofie antică, fiind în acelaşi timp o tehnică - adică un instrument de înaintare concretă şi depăşire progresivă, iar nu simplă mitologie abstractă, cum sînt metafizicile moderne -, propune anumite reguli ascetice indispensabile. E remarcabil că asceza filozofică antică lupta împotriva aceloraşi elemente umane împotriva cărora luptă şi actuala organizație social-creştină: pasiunile, jocul interior şi nedisciplinat, limitat prin propriile sale voluptăți şi umilitor prin iluzoria-i libertate. Mijloacele de supresiune a pasiunilor - pe care un mag nu le

suprimă, ci le exaltă pînă la transfigurare; le integrează drept instrumente propriei sale conştiințe - sînt, fireşte, deosebite în creştinism şi în filozofia greco-romană. Clement Alexandrinul stăruie că adevăratul caracter al inițiatului creştin e *impasibilitatea,* ceea ce

stoicii numeau placiditate, ceea ce Antichitatea lăuda în masca zeilor.

*** * ***

Mă întreb dacă adevărata asceză n-ar fi renunțarea la setea pentru fructele acțiunilor noastre, renunțarea de a acționa ca oameni, ca indivizi, ci a lăsa să se manifeste prin actele noastre altcineva, Dumnezeu de pildă. Căci dacă Dumnezeu trebuie să se manifeste în creație, el îşi va alege nu întotdeauna sfinți şi proroci, ci şi oameni ca noi, cu păcate şi scăderi omeneşti. Să faci din trupul tău instrumentul Dumnezeului tău - de ce nu se află şi această poruncă printre atîtea altele?

Asceza n-ar mai fi atunci o arenă de antrenament carnal şi spiritual, n-ar mai fi o neodihnită zbatere între ispitiri şi îndoieli - ci o justificare a existenței lui Dumnezeu prin bucuria noastră, o justificare a binelui existenței prin sensul vieții noastre.

Creştinismul n-ar mai fi o religie istorică şi geografică, o manifestare a Dumnezeului Unul într-o anumită zonă şi printre anumiți oameni. Creştinismul ar fi atunci un sens universal al vieții, o viziune de vaste proporții, dincolo de istorie şi dincolo de continente. O viziune cosmică a creştinismului, în locul viziunii istorice şi politice de pînă acum. în care orice suflet mare şi orice făptură şi-ar recunoaşte drumul şi şi-ar căuta mîntuirea. O asceză în care nefireasca bucurie ar fi certitudinea că Dumnezeu acționează prin mine şi că faptele mele - în loc de a fi aşa cum par, incoerente, neînțelese şi obscure - sînt întruparea voinței şi inteligenței lui Dumnezeu în lume.

Adevărata asceză ar fi atunci conştiința că faptele omului îşi au valoarea cosmică şi că infima lor prezență e indispensabilă bunei rînduiri universale.

III

Ceea ce caracterizează omul şi îl defineşte faţă de celelalte regnuri şi faţă de Dumnezeu - e instinctul său de transcendere, setea de a se libera de sine şi de a trece în altul, nevoia urgentă de a rupe cercul de fier al individualităţii. Visul, supapă de siguranţă a setei de transcendere; arta, magia, dansul - iar, pe de altă parte, dragostea şi mistica - mărturisesc din atîtea unghiuri diferite instinctul fundamental şi ursit al firii omeneşti: ieşirea din sine, contopirea cu altul, fuga de singurătatea limitată, avîntul către o libertate perfectă în libertatea celuilalt.

Mi se pare că arta nu e altceva decît o magică transcendere a obiectului, proiectarea lui în altă dimensiune, libertatea lui prin magică realizare, prin „creare". E o dimensiune anevoie de specificat, a cărei intuiţie nu involvă numai plastica, ci şi dansul şi muzica. Dar intuiţia ei provoacă ceea ce se numeşte emoţie estetică, care nu e altceva decît o bucurie magică, de victorioasă

rupere a cercului de fier. E, am spune, bucuria contemplatorului că altcineva, artistul, a izbutit să zdruncine ursita umană, a izbutit să creeze. O emoţie de natura *creaturalului* htonian, dar cu această deosebire: în timp ce sentimentul crea-tural pe care îl experimentează omul în orice emoţie religioasă revelează dependenţa lui de Dumnezeu ca o creatură a Sa - în emoţia artistică sentimentul predominant e altul: bucuria că *un* om a creat, a imitat opera lui Dumnezeu, s-a mîntuit de stîrpiciunea ursită, a rupt acele ziduri ale neputinţei, ale limitării. Pe de o parte, formula „eu sînt creat de Dumnezeu", cu inevitabila răscolire a conştiinţei nimicniciei, a spaimei religioase, a

gustului de pulbere şi amărăciune. Pe de altă parte, formula: „un om, ca şi mine, a creat, ca şi Dumnezeu"; bucuria că semenul a imitat creaţia, că e un demiurg. De aceea se află atîta suflu magic într-o operă de artă; e o proiectare prin voinţă şi prin geniu (ambele, de natură magică) a lumii interioare, a dramei singurătăţii -într-o dimensiune puţin accesibilă conştiinţei cotidiene, dar realizată şi experimentată prin faptul artistic.

Băgaţi bine de seamă că nu vorbesc de artă din punctul de vedere al criticii artistice sau al esteticii. Vorbesc de artă ca de un fapt al psiho-

logiei omeneşti, mă ocup de rădăcinile şi de emoţiile ei nude. Mă ocup de creaţie şi nu mă interesează aici canoanele şi stilurile ei.

Ursita aceasta tragică - pe care numai puţini o realizează în toată adîncimea ei -, ursita de a nu putea ieşi din tine decît pierzîndu-te, de a nu putea comunica suflet la suflet (căci orice comunicare e iluzorie în afară de dragoste, care e comuniune), de a rămîne spăimîntător de singur într-o lume care în aparenţă e atît de osmotică, de intimă - nu putea decît să îndemne o neodihnită zbatere împotriva-i, o prodigios de variată luptă contra legilor ei. De aici imboldul magic, genial, artistic, care strigă că „legea" e pentru oameni, în timp ce, jocul" e pentru demonul din om, pentru artist şi pentru visător. Omul e condiţionat de creaţie şi e el însuşi creat. Dar acel instinct creator şi autorevelator din om - transcende creaţia. Creează el. Ignoră legea şi e dincolo de bine şi rău. Creează prin joc şi realizează acea dimensiune a visului, unde domneşte absolută libertate, unde categoriile existenţei sînt neglijate, iar destinul suprimat. Orice revoltă împotriva „legii" trebuie să aibă caracterul jocului, al divinului: în India se înţelege mai bine aceasta, pentru că, după tradiţia indiană, universul a fost creat printr-un joc *(nataraj).*

Dansul, din punctul acesta de vedere, înseamnă cu totul altceva. El corespunde nu nevoii de evadare din legi, ci imboldului de integrare într-o armonie supraindividuală, de asimilare a unui ritm străin omului. Dansul e, înainte de orice, participare; adică renunțare la economia personală şi, mai ales, la fizica individuală. Reprezintă şi el o ieşire din sine, o transcendere - întrucît mişcările omului se cosmizează, libertatea lui anarhică (asemenea oricărei libertăți individuale, obscure, instinctive - mai mult inerție decît inițiativă) se predă unei libertăți mai ample, mai ritmice, exterioare lui.

De aceea e atît de deosebit, în esența lui, de joc.

Structura magică a jocului e evidentă. în saltul lui, se creează un nou spațiu, cu o mişcare centrifugă, în centrul căreia ar sta, parcă, demiurgul unui cosmos nou; de la el începe totul, din această actualizare a primordialității. Saltul acesta *în afară* indică începutul unei lumi noi. Puțin importă dacă această lume îşi va găsi repede legile ei, peste care „alții" nu vor putea trece; tot o creație magică, demiurgica, a rămas - după cum o operă de artă e o creație, chiar dacă, împlinită, cade sub imperiul legilor (fizice, sociale, economice, artistice).

Dansul răspunde însă cu totul instinctului de rupere a cercurilor individualității, de integrare, de participare; iar dacă aceasta nu se poate, cel puțin de armonie cu un ritm mai sigur. Ceea ce e obsedant pentru om şi îl face necontenit atent la limitarea lui - e caracterul dezordonat al mişcărilor sale. Oamenii sînt indispuşi, congestionați, viciați din cauza mişcărilor: ele sînt aidoma, mecanice, stricate sau amorfe - dar lipsite de un ritm însuflețitor. Oamenii, ca să spunem totul, nu ştiu să respire; de aceea ritmul lor e grotesc, de aceea

mişcările lor sînt dezarticulate, dîndu-ți permanent impresia unei inerții de care nu ştiu cum să se scape.

Gîndiți-vă la un om de pe stradă, cu mersul lui nestilizat, susținut parcă de un efort ascuns, şi comparați-l cu un dans simplu, ale cărui mişcări sînt ritmate pînă la depersonalizare. S-ar spune că acesta din urmă nu întîmpină rezistență, e în afara gravității. Dansul izbuteşte acest miracol de a suprima inerția şi opacitatea cărnii. Există un extaz al dansului cînd mişcarea, transfigurată şi repetată necontenit în acelaşi ritm, îți dă o senzație statică. Poate e un paradox, sau poate e o taină; dar orice mişcare tinde, prin ritm, la sta-ticizare. Te întrebi atunci dacă „libertatea" nu e o iluzie aparentă anumitor fenomene mentale;

te întrebi, mai ales, dacă înseşi fenomenele naturale nu tind către static prin periodicitatea lor bine fixată prin ritmul lor monoton şi etern. Căci există o periodicitate a fenomenelor naturale şi ea se răsfrînge din lumea cosmică în cea geofizică, în lumea vegetală, în lumea organic-anima-lă şi chiar în fazele unei infecții patologice. Parcă e o țesătură comună întregii vieți organice, în strînsă armonie cu ritmul cosmic. (Căci aşa pare să fie, deoarece toate fenomenele studiate se reduc la o rație a lui şapte: *3[l]A,* 7, 14, 28,49 etc.) Atunci ar fi interesant de constatat ce admirabilă intuiție se găseşte în cosmogonia indiană, „dansul static", şi ce plină de înțeles ar fi concepția ortodox-bizantină a cosmosului. Toate lucrurile acestea îmi vin sub condei şi le scriu fără a mă încumeta nici să le apăr, nici să le şterg. Le las, ca tot atîtea puncte de privire asupra acestui tainic şi fascinant act: dansul.

Dar atunci, dacă prin dans se obține acea suprimare a incoerenței trupeşti, a inerției şi efortului - aceasta se datoreşte tocmai armonizării de care vorbeam, punerii în contact direct cu un ritm cosmic, care

poate atenua bolovăneala trupului. Ritm cosmic e, la urma urmelor un cuvînt vag şi anost. Dar el tot exprimă ceva; o trecere prin orbită, un drum solar, un glob alunecînd perfect -

iată cîteva din traducerile verbale ale unui gest din dimensiunea dansului. Mi se pare că tocmai aici se găseşte cheia fascinației dansului: cînd actualizează precis şi deplin armonia mişcărilor umane cu o mişcare tip, cosmică; sau ajută experimental integrarea omului în ritmul din care s-a desprins viața lui, în ritmul cosmic; o participare globală în cosmos, o continuitate perfectă între mişcările lui şi mişcarea solară, de pildă. De aici, emoția panteistă, magică, de beatitudine şi voință - în fața unui dans perfect, care demonstrează experimental posibilitatea de integrare a omului în cosmos, de mimare a mişcărilor cosmice şi suprimarea inerției individualului.

S-ar putea spune atunci că există o structurală corespondență între constituția şi sufletul omului, pe de o parte, viața şi sufletul universului, de cealaltă parte. Armonia sferelor e tipul perfecțiunii eterne, căci totul e ritmic şi neschimbător. De aceea gnosticii şi nenumărate alte şcoli judecă şi valorifică ascensiunea virtuților sufleteşti în termeni de ierarhie sideralã. în gnozã, „a dansa cu sferele" înseamnă a asimila virtuțile cereşti, a se îndumnezei prin sorbirea (inspirarea) ritmului. Sufletul „în exil" e sufletul nearmonic, rătăcit, lăsat în voia forțelor obscure şi anarhice, inumane. Păcatul înseamnă, etimologic (în

greceşte), „a greşi ținta" (un arcaş care nu izbuteşte să străpungă cu săgeata inima țintei), adică nepotrivire cu virtutea umană, un gest inarmo-nic, în afara ritmului firesc. A fi virtuos înseamnă a fi „natural", uman, subsumat tipului - iar nu o varietate egocentrică,

incoerentă.

De aceea, virtutea e corolarul înțelepciunii, căci a înțelege o ierarhie de valori înseamnă în acelaşi timp a o asimila.

în tradiția indiană, *avidya* „ignoranța metafizică" (ceea ce se referă la principii şi la realitatea ultimă) înseamnă „sucit", adică nereal, alterat, nenatural. Iar întoarcerea la natural e restaurarea armoniei, adaptarea la structura firească a lumii *versus* suflet.

„împăcarea" sufletului păcătos prin ritual (scheme ritmice), prin dans, prin muzică, adică experiențe care pot provoca asimilarea ritmului firesc instaurează armonia. Păcatul e tocmai o stare de *malaise,* o conştiință întunecată, un dezechilibru între ritmuri; el accentuează patoge-nic conştiința individualii, a limitării; izolare penibilă.

Dansul ceremonial ar ajunge atunci o cale de înțelegere metafizică, gestul ar însemna schema ce trebuie interiorizată, experimentată - iar beatitudinea dansului n-ar fi altceva decît traducerea

în termeni de psihologie umană a unei înseninări armonice definitive, statice. Ca experiment religios, dansul e o retrăire a dramei zeului (cum e dansul bahic, eleusiniac, sufist etc). Cînd contopirea celor două substanțe s-a împlinit mistic, trupul ajunge instrument al ritmului, prin el se manifestă direct bucuria zeului, agonia sau victoria zeului. Trupul - parca ar fi un potir întins de mîini nevăzute pentru a culege în el esențe tari, vinuri neştiute. El renunță la fizica geocentrică şi, posedat de voința celuilalt, a zeului, gravitează într-o fizică stranie, cu spațiu rarefiat, luminat.

în acest sens, dansul capătă valoare gnoseologică, putințe de a prinde direct adevărurile, de a le comunica printr-un act receptiv de simpatie şi identitate formală (identitate între mişcările cosmice şi cele imitate).

* * *

De oriunde aş privi, văd negreşit în om instinctul acesta de ieşire din sine. Ieşire din sine şi din destinul său. De-aici, imboldul către participare într-o viață supraindividuală, de aici setea de experiență fantastică, de simbol. în timpurile noastre, participarea s-a coborît tot mai mult, şi-a

pierdut orice sens metafizic. Idealul modem e participarea într-un organism social perfect, comunismul. Soluțiile modeme sînt încă şi mai bicisnice: participare prin înjosire, prin renunțare morală, prin iresponsabilitate. Omul modem iese din sine şi se înfrățeşte prin degradare sau porniri obscure. Nimic simbolic, nimic fantastic; o totală opacitate metafizică în încercările de integrare ale omului modem. Şi cînd nu recurge la soluția înjosirii - se adăposteşte în abstract, încearcă o participare factice şi formală.

Ar fi trebuit să notez şi alte forme ale dansului: războiul, de pildă, sau lupta între gladiatori -care nu era altceva decît un rit al castei marțiale, corespunzînd întocmai sacrificiului ritual săvîr-şit de casta sacerdotală. într-o luptă, învinsul era victima oferită zeului - iar învingătorul, un mag care se înălța prin victorie ca printr-un sacrificiu inuman ce dezlănțuieşte forțe obscure, telurice, celeste. Sau ar fi trebuit să notez dansul metalelor (aşa cum se practică în China, comemorînd, pare-se, descoperirea topitoriilor metalurgice), sau dansul de extaz din toate timpurile. Dar simbolismul lor e prea incert, şi mintea noastră modernă prea anevoie le poate organiza, ca să mă pot încumeta să le schițez aici. Şi apoi, cum nu scriu un tratat asupra dansului, ci simple glose unui instinct fundamental omenesc - nu încerc

nici să fie complet, nici să adîncesc toate sensurile dansului.

Am pomenit de atîtea ori cuvîntul acesta, dans, numai pentru că el mi se pare cel mai evident şi mai imediat aspect al setei de armonizare şi de integrare în *altceva* - o ierarhie sau un ritm, o colectivitate sau o persoană -, de rupere a cercului ursit, de evadare. Dar mă întreb, acum, dacă ieşirea aceasta din sine şi beatitudinea aceasta prin participare (în orice altceva decît în Dumnezeu) nu e o beatitudine iluzorie, o realizare de vis. Mă întreb, mai ales, dacă toate emoţiile magice - ale artei, ale dansului - nu cumva sînt simple opriri provizorii în dimensiunea visului. Căci numai astfel s-ar putea explica satisfacţia evanescentă pe care ne-o dau asemenea emoţii. Visul - dimensiunea libertăţii absolute, a voinţei ce se realizează în afară suprimînd obstacole, a dorinţelor fantastice împlinindu-se prin joc, prin acte gratuite şi odihnitoare.

E o întrebare care stăruie întotdeauna în marginea oricărui itinerariu magic.

împotriva ei - şi pentru satisfacerea setei de participare în celălalt, niciodată stinsă în dorurile omului - nu există decît un răspuns mediocru, frugal, umilitor, deprimant, dar singur efectiv: dragostea. Sînt oameni care se mulţumesc cu un asemenea răspuns.

IV

Despre „nevăzutul Dumnezeu".

Isus a spus: nimeni nu l-a văzut. Nu e vorba despre invizibilitatea Lui, ci de *irecognoscibili-tate.* Dumnezeu e astfel încît nu poate fi *recunoscut* nicăieri; pentru că El a spus: „Sînt cel care sînt." Acesta e sensul metafizic. în ceea ce priveşte sensul metafizic, El e Dumnezeul lui Israel.

*** * ***

Religiile, dacă ar fi mai multe, ar fi *aceleaşi;* dar, pentru că e *una,* sînt diferite. Şi unitatea „religiilor" se va vădi definitiv cînd fiecare om îşi va avea modul său propriu de apropiere către Dumnezeu, cînd Supremul se va dezvălui direct fiecăruia, fără precedența tradiției sau a experienței colective. Numai atunci va fi o reală participare colectivă în Suprem. Cînd fiecare îşi va avea modul propriu de apropiere, ritualul şi dogma

proprie a experienței sale religioase - atunci unitatea religiei va fi evidentă.

*** * ***

întruparea lui Dumnezeu pe pămînt nu intenționează numai regenerarea omenirii şi mîntui-rea ei de păcat (originar sau actual). Aceasta se face oarecum indirect, prin inspirație - prin profeți, legislatori, şefi spirituali şi anumite evenimente istorice cu tîlc. întruparea lui Dumnezeu are un scop mai larg, mai curajos. Dumnezeu se întrupează ca să ne învețe îndumnezeirea; El ia forma noastră ca să ne dovedească real posibilitatea omului de a lua forma Lui. Popular, se spune că întruparea are ca scop mîntuirea omului - adică ruperea limitelor lui proprii, umane, vicioase, egoiste şi înălțarea lui prin har la starea divină. Dar ce e aceasta altceva decît îndumnezeirea lui? Evident, nu divinizare eroică, titanică, luciferă - prin propriile mijloace, prin presiune magică asupra Divinității. Nu această divinizare, ci una pur religioasă - imitînd adică viața *lor,* a celor ce din Dumnezeu au venit pe pămînt. Pluralul subliniat de mine nu înseamnă că aceşti întrupați sînt sfinți sau profeți care participă maxim la firea divină prin har şi imitarea lui Cristos. Ci înseamnă că Dumnezeu Unul se

coboară el însuşi, că s-a coborît de nenumărate ori în creație pentru a arăta omului calea, tehnica, secretul îndumnezeirii. Evident, îndumnezeirea pe această cale e un proces mistic - dar el nu e realizat atît de mult prin Grație, cît prin voința religioasă a individului, prin predarea lui totală Divinului, prin oferta globală a vieții, inteligenței, voinței lui - lui Dumnezeu.

Mi se va spune că ignorez valoarea Harului? Dar eu cred că Harul se exercită nu atît individual, pentru flecare om în parte - cît generic, prin simplul fapt că Dumnezeu s-a întrupat şi se va mai întrupa pentru a ne descoperi tehnica îndumnezeirii.

*** * ***

Numai nebunii şi sfinţii nu se contrazic Cei unmparticipâ la Absoluta, revclatp^n fe pe pnn dragoste. Cei dintîi, stot monoiS ^ ca strict logici, constructiv-liniar-evolvînd Non ***T T*** **B aCCePt3bilă *m*TM t l;**

p5

posibile. Rămîne şi există ca atare, într-un spațiu special, ignorînd existențele din alte spații. Re-velîndu-se, există chiar după ce *psihologiceşte* (nu metafizic) dragostea dispare (schimb psihic, oboseală carnală). Aceasta se datoreşte imper-fecției dragostei umane, care e *incarnată,* nu *întrupată.* Dar faptul că dragostea trece nu e un motiv să ne îndoim de realitatea ei obiectivă, absolută. Am văzut o singură dată

Himalaya, dar nu am să mă îndoiesc de existența ei, acum. „Farmecul" unei simfonii; de ce să-l socotim „farmec" (încîntare pasageră, autoiluzie) pentru că trece? Pasagerul marilor emoții e dovadă de limitările umane, nu de micimea emoțiilor. Mi se pare că omul nu rezistă revelațiilor nemijlocite. El poate vieţui de minune într-un mediu în care totul e mijlocit, e tradus. Deşi vede totul prin soare, el nu poate privi soarele nud.

* *

Un anumit aspect al Satanei e creştin. De aceea Gide e atît de creştin. Ispitirea, efortul de a face pe altul să iasă din sine, e dovada unei problematici şi unor instincte creştine. Ispitirea e - cel puțin pentru unul din factori - agonie, crucifi-

care; sau e *încercarea* binelui, adică verificarea lui prin rău.

Ispitirea presupune credința în posibilitatea modificării sufletului; iar această credință e piatra de căpătîi a Creştinătății. Ceea ce e nou şi formidabil în mesajul creştin e certitudinea convertirii, a transsubstanțializării. Iar faptul convertirii, speranța unei posibilități de schimbare calitativă - e ideea motrice care condiționează orice ispitire. De altfel, orice creştin cu aplecări proze-litiste e un ispititor.

Aş putea merge mai departe: ispiteşte pentru că e el însuşi un convertit la monoteism, la Cris-tos, şi are certitudinea absolută a adevărului unic absolut. Monoteism, prozelitism, cu accesoriile sale fanatism şi intoleranță - sînt strîns legate. Nu vei întîlni un misionar hindus, căci hindusul nu crede în posibilitatea convertirii, a transsubstanțializării, ci numai în ecuația lui individuală, în Karma - sau în Grația lui Dumnezeu (adesea condiționată ea însăşi de Karma) care se pogoară direct, prin Iluminare. Nu vei întîlni misionarismul în adevărata, clasica Grecie, nici în China. Căci acolo unde domneşte panteismul nimeni nu se socoteşte stăpînul *singurului drum adevărat*

către sfințenie: Dumnezeu fiind pretutindeni şi revelîndu-se direct în firea lucrurilor, fiecare

îşi poate găsi drumul lui, şi toate drumurile - ca şi toate aspectele dumnezeirii - sînt valide. De aceea n-a existat fanatism şi intoleranță în Asia panteistă. De aici, aspectul pasiv, contemplativ, personalist al spiritualității asiatice.

Ortodoxia, de orice fel, are o poziție fermă cînd întîmpină alte religii străine. Ea nu spune „respect credința tuturor", pentru că orice altă credință e pentru ortodoxie „necredință". Acesta e marele său merit: ireductibilitatea la polimorfie religioasă, intoleranța susținută de revelație. Acest caracter păstrează nealterat tezaurul de sacralita-te (desigur *irațional,* fiind revelat şi transmis ca-rismatic) care, altminteri, prin teozofii şi reforme se debilitează, se atomizează, se rîncezeşte.

Religiile pot fi clasificate din două puncte de vedere: idealul lor- şi realizările lor. Ceea ce propun şi presupun; or, ceea ce e asimilabil de către credincioşi permează viața lor familiară şi civilă, ajută fructificarea lor intimă. Compară, de pildă, „idealul" vieții religioase babiloniene cu „idealul" budist.

***

Valoarea ortodoxiei: submitere, asceză. Toate religiile coerente au valoarea lor permanentă în experimentarea revelației (Cristos şi mîntuirea prin *imitatio;* Mahomed şi mîntuirea prin submitere; India şi soteriologia gnostică revelată în identitatea atman-brahman etc.) şi repetarea ei concretă prin asceză (monahism etc; *zikr;* yoga). Dogmele sînt părțile lor caduce, deoarece sînt limitate şi condiționate nu de experiența „divin orientat către om", ci de reacțiunea (idio-sincrazia)

omului asupra acestei experienţe. O dogmă valorează atîta timp cît e prim-motor al unei ceremonii rituale; altminteri, teologia se transformă în mitologie, iar ceea ce era rit (contact nemijlocit) ajunge ritualism (cadre vacue). De altfel, dogmele evoluează şi, privite istoric, sînt tranziente. Dar valoarea lor rituală e permanentă, întrucît poate fi experimentată, aşadar reprodusă şi verificată la infinit. Dogma ca atare -adică un adevăr ce încearcă să fie absolut, deşi nu e decît traducerea unei experienţe - depinde de psihologia şi mediul social al legislatorului. E o funcţiune a posibilităţilor lui de traducere extravertă a unor experienţe introverte.

Isus ar fi putut fi singurul îndreptăţit să dea dogme absolute, iar el nu a dat, ci a lăsat pe fie-

care să-şi găsească dogmele proprii. Constructorii ortodoxiei sînt oameni remarcabili, dar ei nu pot cîştiga absolutul dogmelor, căci el e dat numai de istorie, de un proces tranzitoriu. De aceea, singura valoare reală şi eternă a unei dogme e posibilitatea sa ceremonială, rituală, ascetică; posibilitatea de a se concretiza experimental, dramatic.

Dragostea, cît ar fi de mare, nu poate satisface niciodată. E numai o iluzie că te satisface prin ea însăşi. Iubeşti o femeie, dar îţi iubeşti în acelaşi timp sora sau prietenul - şi suferi cumplit auzind de moartea unui alt prieten. Dacă ceea ce numim dragoste ar fi un act perfect, n-am putea suferi pierzînd o *altă* dragoste. Dar lucrurile se întîmplă cum le ştim. Poate că numai dragostea de Dumnezeu fereşte pe cineva de durere şi disperare aflînd de moartea cuiva drag. Aşadar, numai *această* dragoste e cu totul reală; celelalte (de sex, de familie, prietenie etc.) participă numai la această realitate. Fiecare din ele este susţinută de activitatea fantastică a minţii (autoiluzionare, necesitatea decorului,

a sugestiilor fonice, a identității de nivel), aşadar sînt într-un anumit sens iluzorii şi pasagere (nu iluzorii *pentru* că

sînt pasagere). Cu cît sînt mai nebuneşti, cu atît sînt mai reale, mai fireşti, mai normale. Nebunia, fiind singura realitate, e normală. Ceea ce numim noi „normalitate" e mediocru şi iluzoriu, simple infatuații, superstiții şi alegorii.

De aceea, singurele modele în dragoste sînt Don Quijote şi Beatrice.

* *

Cînd o virtute sau un adevăr se pierd, nu sînt înlocuite întotdeauna cu un viciu sau o falsitate (logică, metafizică, istorică), ci cu o *virtute func-țional* greşită, cu un adevăr *funcțional* greşit. Orice iluzie îşi are obîrşia şi justificarea într-un adevăr rău înțeles. Orice viciu e produs de o alterare a perspectivei virtuții. Dar cu *funcționarea* iluzorie a adevărului, virtuții etc. - e mai greu de observat falsitatea şi mai greu de găsit originile. De pildă, virtutea seriozității în judecata unui fapt - în timpurile moderne e funcțional deplasată. Sîntem serioşi acolo unde ar trebui să fim zeflemitori sau pasageri. Sîntem serioşi asupra unor probleme iluzorii: crizele politice, decadența Occidentului, censul populației, ultimele cărți apărute, filozofia contemporană etc. Sîntem însă neserioşi asupra unor probleme esențiale: fericirea, speranța, amuzamentele, cinematograful etc.

Cinematograful cultivă cea mai onorabilă facultate a omului: fantezia, activitatea fantastică, aventura, paradoxala rupere de cotidian şi trăirea într-o lume feerică. Filmele ar trebui discutate, comentate, promovate, perfecționate. Nu trebuie să le criticăm esteticeşte sau „spiritualiceşte", ci să le amplificăm substanța

fantastică. Ele sînt romanța şi cavalerismul epocii moderne. Ele satisfac setea de fantastic, de creație a unei lumi ideale, don quijoteşti - fără morală şi fără eroism, poate, dar nu mai puțin fecundă în sugestii, în viață fantastică.

Ar trebui să fim mai serioşi asupra virtuții; caritatea, de pildă. Nu trebuie să cerem înlăturarea mizeriei, evacuarea cerşetorilor. Ei sînt judecătorii creştinismului cotidian, trimişi sau purtători inconştienți ai îndurărilor.

*** * ***

Ideea de progres e singurul contact cu spiritualitatea pe care îl au oamenii inferiori; cei care participă la o viziune materialistă, inertă a lumii. Ideea de progres înseamnă, pentru ei, evoluția spre un mai bine. E, în orice caz, o construcție mentală cu o bază etică. E, de altfel, terenul care poate fi fecundat de un mesaj spiritual adresat omului ca atare. Prin faptul că omul de rînd ac-

ceptă progresul, implicit acceptă orice mesaj care face apel la voința lui de om, la o devenire meio-rativă. Ideea de progres, credința în posibilitatea şi realitatea istorică a unei deveniri şi perfecționări - înlocuieşte, într-un om inferior, funcțiunea esențial umană a mîntuirii. De aceea numai un om preocupat de mîntuire se poate dispensa de credința în progresul omenirii.

*****

Cînd o ştiință se pierde, se observă mulțime de oameni care o practică. De aceea, în zilele noastre - cînd incomprehensibilitatea simbolului e patentă, cînd contemplația metafizică şi mistică e aproape imposibilă, cînd magia e complet pierdută - se pot vedea atîția teozofişti, ocultişti pseu-do-metafizicieni, mistici şi mistificatori. O țară poate pierde o ştiință sau o artă, dar niciodată pe cei care le practică.

*** * ***

Dacă aş avea de ales între un adevăr şi un paradox, aş alege paradoxul. Adevărurile se schimbă, dar paradoxul e de o astfel de natură, încîtrâ-mîne întotdeauna plin, real şi justificat. Un adevăr asupra unui lucru exprimă consistent un punct

de vedere. Paradoxul e, dimpotrivă, o insurecţie împotriva „adevărului" stabilit sau impus. Cînd un adevăr se schimbă, rămîne un lucru mort, inert, gol şi inutil. Paradoxul însă, fiind o atitudine, nu-şi pierde niciodată elasticitatea, vitalitatea. De aceea, el are şanse să supravieţuiască dogmei împotriva căreia se ridică.

*** ***

E ciudat cît de multe adevăruri banale, platitudini care circulă şi se implică oriunde - sînt pur şi simplu falsităţi enorme. De pildă, superstiţia legată de „omul practic". Lord Beacons-field, într-unui din romanele sale, a definit omul practic drept un om care practică erorile strămoşilor săi. Mi se pare că un asemenea om trăieşte întotdeauna în trecut, deoarece activează în cadrele experienţelor sale precedente. El nu are nici o priză asupra prezentului. Succesul lui nu se datoreşte faptului că activează printre oameni nepractici - ci se datoreşte tocmai faptului că e înconjurat de legiuni de semeni, practici întocmai ca el. De aceea, un om practic ar putea fi rege într-un secol trecut, printre morţi. Dinamismul lui e o iluzie; el se agită prodigios pentru a păstra viaţa în cadre moarte. De aceea, activitatea unui om practic sare în ochi, e evidentă

pretutindeni; pentru că el necesită de zece ori mai multă energie pentru a se susţine în cadrele sale moarte, decît un om cu priză asupra prezentului care activează ritmic, fără eforturi, aproape nebănuit. Munca lui e tocmai proba enormelor obstacole ce le

întîmpină. De altfel, orice practică mondenă (în lume, între fenomene) e un semn de stagnare, de oboseală. Practica îşi are sens şi rost numai în cele supramundane, în ierarhiile spirituale. Căci acolo omul nu-şi creează obiectele şi ţelurile, ci ele sînt de totdeauna, şi îl aşteaptă. Iar ele se ating prin continuă depăşire, prin practică, prin rutină. în lume, lucrurile stau tocmai contrariu. Şi dacă marea majoritate a modernilor n-ar fi cadavre, cum sînt, adevărul acesta s-ar adeveri oricui.

Unii cred că orice gîndire corectă sau profundă conduce la o respectivă înţelegere a obiectului gîndit. Dar aceasta e iarăşi o confuzie. De fapt, în tinereţe gîndim mult, viguros, curajos şi variat - şi totuşi nu înţelegem. Pur şi simplu nu înţelegem, deşi ştim şi simţim cum stau lucrurile. Poate ştim şi de ce stau astfel şi nu altfel.

înţelegerea nu se obţine prin gîndire, pentru că e însăşi gîndirea *repliee sur elle-meme.* E

contemplativă, e statică. Ea ni se dă, de cineva din noi sau din afară de noi - dar nu se cucereşte prin gîndire. E, poate, o lege a spiritului sau a realităţii la care participă spiritul. De altfel, orice tînăr cu mintea ascuţită cunoaşte următoarea experienţă: de a se afla cîteodată singur cu gîndi-rea lui şi a privi stingherit la cele gîndite, rezolvate, clasificate. S-ar spune că se întreabă ce e cu ele. I se par ireductibile, misterioase. Un medic sau un psiholog va spune că e o criză de oboseală nervoasă. Dar un medic sau un psiholog gîndeşte întotdeauna, fără a înţelege. Ei sînt de-a pururi tineri, nu maturizează niciodată. De aceea, e inutil să argumentezi cu un medic. El practică erorile înaintaşilor săi.

*** * ***

Sentimentalismul, tristeţea evanescentă, pesimismul - sînt cîteva din influenţele rău orientate ale mediului asupra cunoaşterii. înţeleg prin mediu orice element adiacent, arbitrar, fie subiectiv, fie colectiv -

care intervine în relația dintre om şi lucruri. Această relație, în loc de a fi pură, adică nemijlocită şi orientată firesc (adică ținînd seamă de nenumăratele ierarhii printre care se mişcă omul) - e, în acest caz, viciată, alterată (în sensul etimologic al cuvîntului, *alter),*

„fermecată". Farmecul e tocmai acea abandonare a echilibrului static, a ordinului (aşadar, a realității) - şi dăruirea de sine unei confuzii sentimentale. De pildă, apusul. El e un fenomen cosmic de o anumită valoare, bogat în valențe estetice şi magice. Un creier ca al lui Leonardo da Vinci poate contempla apusul în golful Neapolelui, fără a se lăsa influențat de nostalgia rasială [sic!], fără a fi posedat de toropeala sufletească şi predarea intelectuală, bine cunoscute stigmate ale omului de rînd (sentimental, nominalist, sceptic). Leonardo priveşte direct la *lucruri,* nu la „farmecul naturii". Emoția lui e o reacție artistică, e o comoție estetică - nu un fenomen brut de senzații şi reminiscențe. Iar pentru că nu poate obiectiza această emoție, Leonardo se refuză unui compromis. El renunță la alt soi de emoții - şi se mulțumeşte să studieze fenomenul ca atare, purificat de „farmec". Evident, un asemenea fenomen cosmic posedă infinite alte posibilități de a influența şi înălța omul. Un om care ştie să privească deasupra lui şi să simtă ritmul cosmic - un asemenea om *poate* aduna în suflet, ca într-un potir nevăzut, acele puteri al dramei cosmice; poate identifica ritmul său incoerent şi obscur cu ritmul luminos şi infinit al cosmosului; se poate integra în ascensiunea elementelor ca într-un dans al cărui ritm

şi muzică le ştie. Şi atunci efortul lui se minimizează, pentru că nu mai activează el, individuat şi limitat, ci forța care se actualizează prin el. Nu-miți-l un rit magic sau o emoție panteistă, puțin îmi pasă. E un

fapt şi îşi are o semnificație. Şi rezultatele lui sînt: o coerență neobişnuită, un sentiment de posesiune de sine, un calm matur şi o lărgire de zări.

Dar nu acestea sînt atitudinile omului de rînd în fața unui asemenea fenomen. Pentru el, fenomenul dispare sub masa asociațiilor, a reminiscențelor livreşti, a căldurii sentimentale. Obiectul e modificat de mediu, şi omul primeşte numai „farmecul" lui, iar nu substanța lui.

Acelaşi lucru cu melancolia lunii, cu nostalgia trecutului, cu pasivitatea dezarmată în fața mării, cu admirația unei întîmplări stranii. Toate acestea sînt alterații, viciarea obiectului prin promiscuitate şi anarhie sentimentală. Un Leonardo a înțeles superioritatea placidității aparente. De aceea, el a tăcut şi în fața farmecului naturii (mul-țumindu-se să o imite ca artist sau s-o cerceteze ca scientist), şi în fața dragostei (care e o moarte şi înviere, şi nu trebuie comemorată sau duplicată prin mijloace profane).

Omul, fiind un complex de planuri corespun-zînd unei serii de ierarhii, se echilibrează răspun-

zînd precis fiecărui *stimulus. Stimulusului* cosmic îi răspunde prin gravitate; celui fiziologic, prin funcțiunile fiziologice. Tot aşa, el trebuie sa răspundă fiecărui ordin în parte: psihic, social, religios, metafizic. Fiecare stimul e deja reprezentat în creație printr-un ordin aparte, cu legile lui şi sensul lui. De pildă, stimulul gravității e reprezentat prin regnul mineral. Un om se comportă față de gravitate ca orice mineral. Iar fizio-logiceşte, el se comportă ca o plantă (osmoză, circulație, presiune, asimilație, ejecție, sinteză chimică). Lucrurile acestea se ştiu. Şi totuşi, omul e un animal trist. Căci omul confundă ierarhiile, amestecă ordinele - şi rezultatul e dezaxare, izolare, abatere, pesimism, rătăcire.

Calmul, placiditatea aparentă, contemplația ordonată - ajută în a vedea lucrurile aşa cum sînt şi a afla unde e Dumnezeu. Foarte puțini matematicieni au fost ateişti.

*** * ***

E o confuzie supărătoare care se repeta pretutindeni: aceea dintre *rădăcinile* unei idei, sau lucru, superstiție, instituție, atitudine - *originile* lor. Cauzele acestei confuzii ar fi poate spiritul

istoric şi prejudecata evoluției, dar ele nu mă interesează.

Rădăcinile ideilor etc, fireşte, nu sînt la suprafață şi nu se văd. Ca să le smulgi, întîmpini rezistență. O buruiană e uşor de smuls, şi o prejudecată superficială e uşor de îndepărtat. Dar creierii rezistă - ca şi arborii bătrîni - cînd vrei să afli rădăcinile unei idei purtate de ani, ideea libertății individuale, de pildă.

Rădăcinile sînt în relație organică, vie şi ireversibilă cu faptul pe care l-au produs. Originile, dimpotrivă, n-au nimic organic în raportul lor cu faptul. Originile unui adevăr pot fi într-o întîm-plare sau într-o stupiditate, dar rădăcinile lui sînt altundeva. Originile religiilor sînt groteşti, dar rădăcinile sentimentului religios sînt Dumnezeu însuşi, prezența lui în sufletul omului. Originile ştiințelor sînt la voia întîmplării - dar rădăcinile lor sînt însăşi funcțiunea spiritului.

O altă confuzie răspîndită e între *implicație* şi *cauză.* Un pian implică material fizic, echilibru etc. - dar nu creează muzica, nici nu generează spiritul muzical. O descoperire matematică implică anumite condiții istorice - dar nu e generată de ele. Ideile implică obiecte, dar nu le creează, nici nu sînt create de ele. Religia implică

acțiuni materiale şi sentimente pămînteşti, dar nu e produsă de totalul lor.

Confuzia se prelungeşte între acompaniament şi implicație. De pildă, religia e acompaniată în manifestările ei de anumite fenomene morbide, dar acestea nu sînt nici chiar implicate necesar în experiența religioasă, pentru simplul motiv că există veritabile vieți religioase care nu sînt morbide. De asemenea, religia e întovărăşită adesea de etică, reformă socială, asceză sau „orgie" -fără a implica totuşi *necesar* binele individual sau social, asceza sau imoralitatea. O religie, o experiență viabilă a divinului, poate fi tot atît de bine *deasupra* oricărui lucru uman - bun sau rău -după cum poate fi *în* oricare lucru uman, fie bun sau rău.

Capitală şi urgentă e perfecționarea metodei de gîndire paralel cu materialul de observații, care creşte zi după zi şi în toate ramurile cunoaşterii. In istorie şi în filologie ai impresia că efortul de creştere, de rotunjire a metodelor gîndirii e inexistent. Se adună tot mai multe fapte, ele sînt expuse din tot mai multe puncte de vedere - dar care e progresul *gîndirii* lor? Adunarea observațiilor naturale a condus la perfecționarea gîndirii ştiințifice. Dar în istorie şi în cultură?

* *

Ştiința: gîndire orizontală, în două dimensiuni, se poate întinde *ad infinitum* fără să ajungă la o formă solidă.

Filozofia pură: verticală, se înalță în pură speculație dialectică pînă ce se sufocă şi oboseşte.

SOLILOCVII

*****

Motivarea şi rațiunea de a fi a moralității e mai confortabilă, mai plăcută şi, în serie lungă, mai simplă decît imoralitatea. Viciul e trist, deprimant, patogen, nesatisfăcător. Stoicismul nu e împotriva naturii, ci pentru o restaurare a naturii umane în locul naturii inferioare.

Virtutea dă o satisfacție mult mai plenară şi mai statornică.

Obstacolele în împlinirea ei se află în pedagogia virtuții, nu în virtute. Invitația la virtute trebuie să arate lucrurile aşa cum sînt şi numai aşa cum sînt: că virtutea e mai confortabilă, mai simplă şi mai sănătoasă decît viciul. Se pot converti la virtute chiar egocentricii care cer mulțumiri individuale înainte de orice. Nu interesează mijlocul; de altfel, orice se poate realiza prin instrumente inferioare.

Viciul e trist, în aceasta constă vulnerabilitatea lui. E trist pentru că e un exces, o înapoiere

sau o depăşire, dar în orice caz un exces, fie pozitiv, fie negativ. Virtutea, fiind firească, fiind adică în funcție de echilibrul normal - izbuteşte să mențină continuu acel *bien-etre* întotdeauna absent viciului. Tristețea e un adevărat blestem, şi nu cred că există oameni mai profund trişti decît vicioşii, ceasuri mai deprimante decît ceasurile viciului.

Nu trebuie confundată această tristețe obscură cu tristețea primilor paşi în filozofie.

*

* *

Sistemele de gîndire nu dispar prin critică sau prin discuții, ci cad o dată cu creația altui sistem de gîndire. Şi primul era însă logic, coerent şi demonstrabil. Oamenii *vedeau* perfect cu acel sistem. Dacă a întîmpinat critici, ele nu l-au putut zdruncina. Istoria ştiințelor ne învață acest important fapt: că numai o nouă *creație,* o nouă metodă poate avea rezultat - iar nu critica celor vechi. Oamenii trebuie să *vadă* altfel.

Critica cosmografiei geocentrice sau a celorlalte teorii „false" din Antichitate nu a condus la nimic, tocmai pentru că ele erau coerente, clarvăzătoare.

O reformă a metodologiei ştiinței şi culturii moderne nu va fi

posibilă prin critică, arătîndu-li-se

insuficiențele şi contradicțiile. Reforma se va împlini prin crearea unei noi metode, mai ample şi mai justificabile, prin care oamenii să poată vedea şi înțelege mai mult decît prin metodele actuale.

*** * ***

Spiritul cronologic, adică instinctul de a socoti timpul răsfrînt în istorie - iar nu manifestat etern în Creație, uniform, aş spune static - e condiționat îndeobşte de două principii:

1) Creație (cosmică la semiți şi la chinezi; lumească la romani, „zidirea Romei").

2) Revelație.

De aceea, indienii sînt complet lipsiți de spiritul cronologic: pentru că Creația lor e periodică, ritmică, infinită, nu istorică, nu un eveniment unic şi ireversibil; iar Revelația e permanentă, în-cepînd prin *Vede* şi repetată prin Avatari, o continuă osmoză între umanitate şi divin.

Iar arabii - care au împrumutat totul şi n-au creat nimic - se bucură de mai multă atenție în istoria culturii, tocmai pentru că, fiind monoteişti (Creație unică, Revelație istorică unică) participă la spiritul cronologic şi au înregistrat corect toate fazele dezvoltării islamismului.

Fireşte, orice încercare simplistă de a judeca o cultură sau un popor e caducă. De aceea, rîndu-rile acestea nu au pretenție de universalitate. Totuşi, ele sînt adevărate. Trebuie să ne învățăm a pricepe că există adevăruri parțiale, care explică anumite serii de lucruri şi nu explică altele. Sînt adevăruri valabile numai pentru anumite ordine. Singur adevărul metafizic e universal şi de sine stătător. Dar viciul culturii moderne e de a dilata un adevăr parțial

pînă ce atinge proporții groteşti, încercînd de a explica prin el totul şi toate (materialismul istoric, psiho-fiziologia vieții sufleteşti, psihanaliza, bergsonismul, relativismul etc).

Teoria influenței e o superstiție solemnă, cu o etică precisă şi un registru larg de nuanțe. Se vorbeşte despre influențe de la un autor la altul, de la gînditor la gînditor, sau influențe de şcoli, de curente. E o concepție fizică, aproape corporală, a experiențelor spirituale. Mi se pare că se întîlneşte şi aici acea feroce eroare a „originalității", o descoperire a Renaşterii şi a Reformei. Ceea ce mă uimeşte în teoria influenței (pentru că, fiind un sistem cu o etică, poate fi numită teorie) e faptul că oameni cu o inteligență sigură

cred în posibilitatea de asimilare sau copiere a ideilor şi intuițiilor; mai mult, ei cred că această copiere se realizează exterior. Lucrurile stau astfel: 1) ori cel care împrumută e inert, şi atunci ceea ce a împrumutat e inutil; 2) ori are o indiscutabilă gîndire proprie, şi aceasta nu poate fi „influențată" ca un obiect fizic. El poate numai descoperi în intuiția şi gîndirea altuia propriile sale orientări şi îndoieli, exprimate mai coerent. Dar materialul indistinct al experienței, cît şi valorile acordate acestuia de către conştiință - se aflau deja; „influența", în cel mai bun caz, n-a făcut decît să accelereze cristalizarea sau să ajute depăşirea anumitor dificultăți. în cele mai multe cazuri însă, chiar acest ajutor e imaginar; aparține autosugestiei. Conştiința, care nu are încă puterea sau curajul de a lua o atitudine, se bucură că o găseşte de-a gata în altul; e, într-un anumit sens, o abdicare de la responsabilitate, proces inconştient care dă seamă de idolatria modernă a „autorităților".

*

* *

Cartea aceasta nu are nici început, nici sfîrşit. Putea începe foarte

bine de la ultima pagină. Putea începe de oriunde. Căci, asemenea unei gîn-diri solilocvii - nu probează nimic, nu dărîmă

nimic şi, mai ales, nu epuizează nimic. Există o fascinantă serie de adevăruri care, cu o frază mai mult sau cu o propoziție mai puțin, ar părea erori. Sînt aşa-numitele adevăruri nesfîrşite, disponibile oricîtor comentarii. Un gînd izvorît şi organizat în singurătate - e întotdeauna un gînd neterminat. Nu pentru că cel care îl gîndeşte nu are curajul sau puterea să-l ducă mai departe. Ci pur şi simplu pentru că, după o anumită margine, nu-l mai interesează.

Caietele de față au un număr provizoriu de pagini. Puteau avea numai pe jumătate, sau de zece ori mai mult. Aşa cum le-am gîndit, aşa s-au publicat